



Trayectos constitucionales: de la oeconomía católica a la economía política*

Romina Zamora

Instituto Superior de Estudios Sociales (ISES, UNT- CONICET)

Tucumán, Argentina

romina_zamora@hotmail.com

Resumen:

En 1837, Juan Bautista Alberdi describía un tiempo pretérito como “el panteísmo del amor de los tiempos infantiles”. Esta definición no se trataba de una reducción literaria, sino de una síntesis muy seria de lo que se pensaba entonces del ordenamiento social y político previo, que se trataba de obliterar para dar lugar a un nuevo tiempo constitucional. Se estaba refiriendo, sin duda, al gobierno paternal de la *vieja economía*.

La *vieja economía*, como le llamó Otto Brunner, u *oeconomía*, era, entre otras cosas, una forma de relación social que habilitaba para la relación política, orientada a sostener y ordenar las repúblicas católicas entendidas como la reunión de los padres de familia, entendida dentro de una noción doméstica de poder. En este trabajo buscamos proponer algunas definiciones y ensayamos algunas respuestas para comprender el paso del gobierno paternal al constitucionalismo nacional.

Palabras clave: Oeconomía; República; Sujeto de derecho; Economía política.

Abstract:

In 1837, Juan Bautista Alberdi described a past tense as “the pantheism of the love of infantile times”. This definition was not a literary reduction, but a very serious synthesis of what the thought about the previous social and political order was, which must be obliterated to give rise to a new constitutional time. He was referring, no doubt, to the paternal government of the old economy. The old economy, as Otto Brunner called it, or *oeconomy*, was, among other things, a form of social relationship that enabled the political relationship, aimed at sustaining and ordering the Catholic republics, under-

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto PICT 2014/3408 (ANPCYT-Argentina).

stood as the meeting of *pater familiae*, understood within a domestic notion of power. In this paper, we seek to propose some definitions and try some answers to understand the passage of paternal government to national constitutionalism.

Keyword: Oeconomy; Republic; Subject of law; Political economy.

INTRODUCCIÓN

En este trabajo partimos de varias comprobaciones. La primera es que, durante los siglos modernos, el término *economía* tuvo un significado muy diferente al que le damos hoy. La economía no estaba relacionada con la producción de riqueza sino con la capacidad de mando de un padre de familia sobre los demás integrantes de la casa, esto es, su potestad marital con la esposa, paternal con los hijos y señorial con los sirvientes, peones y esclavos (Brunner, 1976; Frigo, 1985; Clavero, 1986, 2016; Vallejo, 2012; Zamora, 2017).

Esta concepción de la autoridad tuvo su reflejo directo en la construcción de los poderes locales, encarnado especialmente por el cabildo y compuesto, básicamente, por estos mismos padres de familia, quienes, de esta manera, sumaban la potestad jurisdiccional a su potestad económica. No significó una forma arbitraria de gobierno, sino que tuvo todo un repertorio de instituciones, leyes y fuentes de derecho que limitaban el dominio paternal. La *oeconomía* era, entre otras cosas, una forma de relación política que daba sentido a una cultura jurisdiccional, orientada a sostener y ordenar las repúblicas católicas entendidas como la reunión de los padres de familia en el Cabildo, lo que hoy llamaríamos municipios, estructurados en torno a una noción doméstica de poder. A esta forma de comportamiento, José Carlos Chiaramonte la ha llamado *antigua Constitución*, cuyo sujeto de derecho era el padre de familia, con toda una serie de mecanismos institucionales y jurídicos destinados a limitar su poder (Chiaramonte, 2016: 16).

La segunda comprobación es que esta vieja economía, fue dando lugar a algo muy diferente a sí mismo, la economía política, un concepto más relacionado con el orden público y el fomento a la producción, que trascendía a la casa y a la autoridad del padre para cobrar nueva dimensión, la Nación, y nuevo protagonista, el Estado. Los más nuevos estudios han observado la trascendencia que ha tenido este desarrollo teórico para los proyectos constitucionales del siglo XIX, especialmente en lo que se refiere a cuestiones que se incluyen naturalmente en cualquier tratado de economía política, como aduanas, impuestos, comercio, industria y el trabajo de la tierra, así como una buena policía para garantizar la seguridad, la propiedad, la libertad y la igualdad (Portillo Valdéz, 2008: 33).

La tercera comprobación es que la constitución de 1853 no reconoce como precedente a la economía entendida en su dimensión doméstica, sino a la economía política como horizonte de derechos individuales. Precisamente, desde la teoría de la economía política se plantearon postulados que se asociaban ya no a la familia sino al individuo: de propiedad, libertad y seguridad, que debían concebirse como fundamentos de la acción jurídica encaminada a su protección.

En esta ponencia vamos a tratar de echar luz sobre los elementos que componían la vieja oeconomía y la forma paternal de gobierno, así como los primeros esbozos de la economía política. Intentaremos mostrar la continuidad entre una y otra a partir de un famoso texto de Mariano Moreno, de 1809, lo que permite preguntarnos sobre la continuidad de los demás significados asociados a la vieja economía, no como derechos individuales sino como corporativos, latamente familiares. También propondremos algunas hipótesis sobre la relación entre *antigua constitución* y gobierno paternal.

¿QUÉ ES LA OECONOMÍA CATÓLICA?

La etimología de la palabra economía nos remite a la casa: *oiko-nomos*, la ley o la teoría de la casa. Una casa y una familia compuesta de una manera diferente a la que conocemos para la época contemporánea, esto es, ordenada desde arriba hacia abajo por un padre de familia, su mujer, los hijos, los agregados, los huéspedes, los criados, los peones, la servidumbre y los esclavos. La raíz griega de *economía* (*oiko*) era la misma que la del término latino *doméstico* (*domus*).

Lo que durante los siglos modernos se entendía por *economía*, dista mucho del significado liberal del mismo término que conocemos hoy. El primer elemento que salta a la vista es la diferencia entre crematística, como la producción de la riqueza, y la economía, como la *capacidad de mandar*. Esto estaba planteado así desde Aristóteles. Esta potestad no era jurisdiccional ni valía para *mandar a todos*, sino para gobernar dentro de la casa. Adam Smith, en cambio, cuando hablaba de la servidumbre de una casa en *La Riqueza de las Naciones* (1776), se refería a ella como *trabajo improductivo*, ya que a los sirvientes había que mantenerlos, alimentarlos, vestirlos y darles un lugar donde dormir, mientras que por lo general pasaban mucho tiempo ociosos. Es decir, consumían más de lo que eran capaces de producir. Para Smith eran antieconómicos, es decir, no productivos, estaban más cerca de despilfarrar la riqueza que de crearla. En cambio, la servidumbre era la piedra angular de la antigua *economía*.

En realidad, el sentido antiguo de economía significaba otra cosa. Aún más, ha ido convirtiéndose en algo totalmente diferente a sí misma, tanto que el concepto más nuevo no reconoce sus raíces en el viejo, sino en la negación de éste. Para evitar equívocos, los historiadores están de acuerdo en llamar *oeconomía* a ese viejo concepto, para diferenciarlo de la economía liberal.

La casa estaba en el centro de esta mentalidad, tanto en su expresión urbana, *la casa poblada*, como en la casa solariega de la campaña, *la casa grande* de Otto Brunner (1976), tanto como la *casa grande* de Gilberto Freyre (1931). Tanto hacia fuera, en la determinación de la posición del vecino y su familia

en la red de relaciones de la ciudad y de la región, como hacia adentro, en la posición de cada uno de los miembros al interior de la casa.

La *oeconomía*, desde la antigüedad clásica, consistía en el gobierno de la casa y la administración de sus relaciones y bienes, difundida por varios siglos y a través de extensas latitudes, construyendo una sensibilidad más o menos compartida aún perduraba avanzado el siglo XVIII. El buen gobierno de la casa consistía en la esmerada formación de virtuosos padres de familia, que administraban con prudencia, que daban a los pobres la caridad y el ejemplo inalcanzable de virtud, que regalaban con liberalidad a los amigos y mandaban con amor a los hijos, a la esposa, a los esclavos y a los criados (Zamora, 2013a). He ahí la clave de la gestión de la casa, especialmente la casa noble.

Fundamentalmente, la *potestad oeconómica* estaba en la base de la autoridad social que representaba la *casa poblada*, a la hora del reconocimiento de los derechos políticos. Su alcance no fue menor, ya que asumiendo cabalmente la relación entre política y *oeconomía*, tanto como la necesidad ineludible del mantenimiento de un prestigio social y de la correcta administración doméstica para asumir funciones políticas, teóricos modernos de la talla de Jean Bodin demostraron que el gobierno de las ciudades no existía como estructura burocrática independiente de las familias principales, sino que era integrado por estos mismos padres de familia, como una extensión y un reflejo, a la vez, de sus funciones domésticas (Bodin, 1576).

Los saberes *oeconómicos* daban forma a las relaciones de gobierno de la ciudad y del reino, montadas sobre la teoría del buen gobierno de la casa. Ese buen gobierno consistía en la gestión de las relaciones entre los *padres de familia* y en asegurarles el disfrute del bien común a ellos y sus familias. La política se trataba de unas relaciones que se basaban en un conjunto de intercambios obligados de dones y agradecimientos materiales, que originaban entre ellos una reciprocidad a partir de la cual se establecían las jerarquías entre los vecinos, y desde ellas la cadena de vínculos y lealtades que constituía el todo de la sociedad (Clavero, 1990; Levi, 2002). Los gastos en reciprocidad y regalos eran pieza clave de las alianzas entre iguales y diferentes, con los pares y con los de clase inferior, porque eran signos de prestigio y de poder, generaban gratitud en el largo plazo, generaban vínculos y obligaciones recíprocas y, de cara a los subordinados, los vinculaban en una trama de lealtades imposibles de no cumplir. Así, el concepto de *padre de familia* se basaba no sólo en la noción de familia como núcleo central y basal de la sociedad, sino en la autoridad incuestionable del padre de familia, tanto para con la esposa e hijos, como para con los subordinados y la plebe. La casa era el escenario de todas estas relaciones de poder, y su tipo era *oeconómico*.

Evidentemente, esa definición de *padres de familia* hacía referencia, exclusivamente, a quienes formaban parte de las familias de distinción y mérito, cuya ejemplaridad se debía expresar, sobre todo, por sus virtudes: si un padre

de familia podía administrar su casa y mantener o aumentar su patrimonio, entonces estaba en condiciones de gobernar una ciudad o una jurisdicción, ya que eso era posible sólo si se trataba de un varón virtuoso. Esas virtudes eran fundamentalmente la prudencia, la templanza, la discreción; como bien señala Víctor Alonso Troncoso, una conciencia del deber y la autoexigencia de estirpe antigua, pagana, que acompañaba a la *areté*; pero sobre ellas, entre las virtudes que debían adornar el comportamiento de los padres de familia, se contaban las cristianas de la caridad y limosna (Alonso Troncoso, 1994).

Daniela Frigo observa cómo la tradición católica tardomedieval le fue sumando componentes a la concepción aristotélica de la *oeconomía*, especialmente al considerar la casa como la célula básica del orden divino (más aún si esas casas se aglutinaban en una ciudad, que estaba considerada como la república católica perfecta), y observando el rol del padre con sustento religioso y moral, como garante del orden trascendente en la relación con sus subordinados y con sus pares y vecinos, que eran los demás padres de familia. Consecuentemente, la *oeconomía* fue ocupando un lugar preponderante en la cultura jurídica y política de base religiosa, tanto en su contenido de valores morales como en su exposición de los principios del orden.

La suprema virtud de la caridad era propia de una noción conmutativa de justicia, destinada al tratamiento, por ejemplo, de los pobres, pero también como parte de las potestades de un padre de familia al interior de su casa. Era conveniente que estas virtudes se impongan como muestra de supremacía, y no sólo se establezca obediencia a través de los regalos y las obligaciones contraídas, pero las situaciones de hecho fueron mostrando un retroceso de la virtud a favor de un avance de la ostentación crematística y de despilfarro. Sobre todo en América, los tratadistas insistían en la falta de virtud y de honor de los notables de las ciudades, españoles empobrecidos que, puestos los pies en el nuevo continente, se olvidaban de quiénes eran y estaban dispuestos mandar y enriquecerse sin observar las obligaciones que su condición superior les imponía (Matienzo, 1567).

La corporación de vecinos estaba a cargo del gobierno de la ciudad, así en la península como en los territorios americanos bajo la monarquía española. Esto equivalía a una tradición de autogobierno municipal corporativo, consustanciada con la antigua constitución hispánica. Este desplazamiento procura modificar la idea casi naturalizada de que el gobierno, la administración de justicia y el control de policía eran un producto del accionar de un dispositivo centralizado de la monarquía, proponiendo un modelo alternativo para describir la alteridad de este universo político, otorgando un valor preponderante a lo local. Espacio local donde, además, la potestad económica de los padres de familia era la justificación y el modelo para el gobierno de la ciudad.

El ámbito de la casa y la autoridad doméstica no estuvieron entendidos como privados hasta que no surgió un *poder público* diferente del doméstico

que podía tener injerencia en el espacio reservado caseramente a la autoridad del padre. Antes bien, esta relación propia de la *oeconomica* y del poder doméstico, entendido también como la base social necesaria para poder acceder a la función pública, dominaban estas formas de concebir un orden social particular, centrado en el universo de las familias de los vecinos.

OECONOMIA Y ESTATUS

En esta sociedad jerárquica y esencialmente desigual, las diferencias han sido comprendidas como binarias: libres y esclavos, españoles e indios, gente de mérito y gente plebe, peninsulares y criollos, pobladores urbanos y pobladores rurales. Esta visión simplificadora no ha hecho sino empobrecer las lecturas posibles del pasado, en tanto las lecturas de nuestra historia *colonial* se mostraban como una infancia bastante sencilla de comprender, en tanto las complejidades sociales no eran tales. Estudios posteriores han ido haciéndose preguntas más acordes a nuestro presente, y comenzaron a seguir el derrotero de los mestizos, esos hombres y mujeres que no tenían un lugar preestablecido en la estructura ni social ni cultural, a buscar la *clase media* como vehículo sempiterno del progreso y del cambio social

Ni la lectura solamente binaria ni la preferentemente mestiza son del todo correctas, menos aún la idea de que se trataba de una sociedad en su *infancia*. El tucumano Juan Bautista Alberdi habría sido uno de los primeros en definir a este tiempo como “el pantefismo del amor de los tiempos infantiles” (Alberdi, 1837), sentando una forma de interpretación que estructuraría el pensamiento histórico durante el siglo XIX: la idea de que los tiempos de dominio español habrían sido la infancia de nuestros pueblos, tutelada por la amorosa madre patria española, y que a través de la *emancipación*, hemos accedido a la adultez y a la capacidad de gobernarnos por nosotros mismos (Portillo Valdéz, 2016). Todos los términos utilizados por el jurista en 1837 remiten a una organización familiar, doméstica. La interpretación de la sociedad se planteaba, sin duda, en términos *oeconomicos*. Estructura cuyo espacio de contención y de creación de sentido era la casa.

El lugar social no estaba determinado directamente por la cuestión étnica, sino por el estatus de la persona, que no dependía de una sola variable, sino de un cúmulo de condiciones y circunstancias. Algunas eran insoslayables, como la condición de libertad o esclavitud, o la condición de cristiano o gentil, pero otras podían ser enormemente variables. El trabajo, por ejemplo, otorgaba estatus. Campesinos, arrieros, mercachifles, exportadores, trajinantes, artesanos o propietarios que vivían de rentas, cada uno gozaba de un estatus diferente. La pertenencia a una casa o a una cofradía; la habitación en la ciudad, en una hacienda o en un pueblo de indios; la ropa de vestir o el largo

del cabello; las redes de amistades; la protección de un poderoso o un golpe de la fortuna, todos eran elementos que podían alterar la consideración que la comunidad o la corporación de vecinos tenía de una persona y, por tanto, el estatus que gozaba al interior de ella.

Un estatus era una figura jurídica, pero también eran una relación social. Eran una forma de pertenencia a un colectivo, pero las posibilidades de fuga, de travestismo (es decir, de españoles haciéndose pasar por mestizos, de mestizos por indios o indios por mestizos, por citar algunos ejemplos), de ascenso o descenso, era una cuestión individual y de la suerte de cada uno. Mientras mejor funcionaran los mecanismos coercitivos *oeconomicos*, de control y contención, más difícil era dejar de ser quien se era, para poder ser alguien distinto.

La pertenencia a la casa otorgaba estatus. Dentro de una sociedad corporativa como la aquí descrita, una persona no tenía derechos por sí, sino en la medida en que participaba de un *estatus*, ya que los derechos no se concebían como individuales ni mucho menos, sino como corporativos. El concepto de personalidad individual era jurídicamente inexistente y era suplantado por la *persona ficta* o *imaginaria*, un tipo social ideal en el seno del derecho común, como figura partícipe de un estatus (Clavero, 1976: 79). La cuestión del estatus de las personas era central, en tanto la categoría fiscal determinaba libertad, obligaciones y privilegios.

El interior de estas viviendas reproducía, a escala, todo el colorido de las sociedades, tanto europeas como iberoamericanas. Podría considerarse como el principal espacio de asimilación, donde el contacto era más estrecho y donde el mestizaje biológico y de los comportamientos era más profundo. Aún más, una casa en una ciudad alejada de la corte, por ejemplo, brindaba algunas posibilidades de fuga o de mudanza de estatus, sirviéndose temporalmente los vecinos del trabajo de forasteros y pardos, de mulatos y mestizos, hombres y mujeres sin otro arraigo ni pertenencia que la propia casa. El propio espacio urbano, incluso, o sobre todo por fuera de las casas, era una alternativa muy atractiva para poder sobrevivir siendo *nadie*, y conseguir trabajo temporal, algún sustento y algún techo para refugiarse. Personas sin bienes, sin oficio y sin pertenencia podían vivir y seguir viviendo en las ciudades, especialmente si se trataba de una urbe con mucha actividad comercial, con mucha gente de paso, pero, sobre todo, con vecinos con una mentalidad mercantil, menos refractaria y bucólica que una exclusivamente campesina. Aun así, no dejamos de hablar de una sociedad jerárquica, compuesta por elementos ontológicamente desiguales, entre los cuales, entre el primero y el último, había una humanidad de diferencia.

El estatus que estaba en la cúspide del ordenamiento social era el *vecino*. Bajo dicho término podía representarse el conjunto de linajes o familias que compartían el disfrute de la mayor cantidad de derechos y privilegios, de la

gracia del rey, del beneficio del trabajo de los indios y de los esclavos, tenían el derecho de ser juzgados por sus pares y ellos y sólo ellos podían gobernar sus casas y su ciudad, la república.

El vecino debía tener casa, y la casa lo hacía vecino. Hacia el interior de la casa, la relación más notable era la propiamente señorial sobre los sirvientes, aún con distinta condición jurídica. Sobre estos domésticos se intentaban aplicar todos los mecanismos de subordinación y de compulsión, con relación a un amo o a un patrón, porque si bien eran parte de la unidad doméstica, lo hacían sujetos a una relación señorial, subordinados a la autoridad del padre y, en el caso de las criadas, de la madre de familia, relación que se basaba en el respeto y la sumisión, ejes centrales de la disciplina social.

La servidumbre vivía en el espacio de control por definición. Probablemente, términos como *agregado*, *sirviente* o *criado* no hayan sido nítidas categorías de trabajo, ya que conceptualmente el ámbito laboral no estaba todavía separado de la casa bajo la autoridad del *padre*. Se trataba de estatus *oeconómicamente* definido, como *gente de servicio*. El servicio de esos sujetos desclasados y de castas era doméstico, su lugar social era la familia, su relación era *oeconómica*. El conchabo, más que un convenio de trabajo, era esa conveniencia de los indios, los mestizos sin suerte y las castas de ubicarse bajo la protección de un patrón y era la protección que ese patrón pudiera brindarle en una relación doméstica de gracia, que sólo podía entenderse en su contexto católico de caridad y protección hacia los pobres, simultáneamente a una relación de control y disciplina en el seno de la familia como célula central de la sociedad (Zamora, 2013b). Los hombres y mujeres de castas, incorporados a una casa por gracia y caridad, *voluntariamente* servían, como agradecimiento.

Esta servidumbre no era considerada como ajena al orden, aunque se trataba de sirvientes, conchabados o peones temporales. En su conjunto, eran parte cabal del orden social, ya que tenían un estatus definido, en su calidad inferior de dependientes y sirvientes de una familia principal. Los domésticos de una casa que vivían de manera estable en ella, en el corazón del orden español, debían seguir las pautas de conducta determinadas por sus amos. Éstos, a su vez, tenían la obligación de responsabilizarse por su supervivencia, su alimentación, su reproducción social, su engrandecimiento y lucimiento, así como por la correcta observancia de los preceptos cristianos por parte de todo su grupo doméstico.

El panteísmo del amor

Descontando que el padre debía ser amado por su esposa e hijos, en las enseñanzas propias de toda casa de prestigio se insistía también en que el padre debía ser amado por sus criados, para que no lo traicionasen, al tiem-

po que debían obedecer solícitamente sus órdenes: “Nunca lograrás tener la [voluntad] de tus criados como conviene al decoro e interés de tu familia, si primero no os tuvieres rendidos a tu amor, a cuyo imperio se rinde todo” (Magallón, 1748: 78-80). El amor era el principal elemento de unidad, cohesión y respeto que estructuraba las relaciones de tutelaje y obediencia en el seno de la casa y la familia, en tanto el padre amado, el patrón amado y el marido amado, eran los únicos verdaderamente respetados y obedecidos. El panteísmo del amor del amor está servido.

Al llamar infantil a esta cultura jurídica lo que intentaba Alberdi era hacerla desaparecer, como desaparece la infancia al llegar la edad adulta de una persona. La gesta intelectual decimonónica ha renegado del hecho que su presente constitucional se estuviera construyendo con la herencia de aquella tradición, actitud que sólo ha logrado entorpecer la comprensión de las mentalidades pretéritas y asumirlas realmente como la infancia de un tiempo de razón, y no como, efectivamente, otras distintas (Goldman, 2008; Palti, 2009; Terán, 2010). Otras distintas que, en su alteridad, habían logrado una estructura de extraordinaria resistencia a lo largo de los siglos.

Para garantizar el bien común y la felicidad de una población cada vez más grande y más compleja, era necesario modificar el concepto de economía en cuanto pasaba del ámbito familiar al *nacional*, modificando directamente el concepto de gobierno, ya que el gobierno del rey no sólo debía permitir el autogobierno de las ciudades sino que debía asumir el fomento y el desarrollo del bienestar y la felicidad de los vecinos en proporciones y en campos que excedían al alcance de la república local, como también debía darles lugar a través de la representación, aún más directa, de sus intereses corporativos.

ORÍGENES DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

Desde fines del siglo XVII pero especialmente hacia fines del siglo XVIII, el cambio en el sentido de la palabra “economía” fue uno de los factores que debilitaron la concepción de *oeconomía* como gobierno de la casa, que había permanecido casi inmodificada durante varios siglos. Los términos *económico* y *doméstico* fueron asumiendo significados diferentes, uno ligado a la producción y circulación de bienes y servicios en un espacio cada vez mayor, como la región o el país, y el otro reservado para las cuestiones de la casa en general.

El mercantilismo primero y el liberalismo después fueron modificando lentamente la vieja concepción, que mantuvo de forma paralela sus dos significados todavía por un par de siglos. Aun así, se pueden reconocer algunos de los elementos de la tradición *oeconomica* en fenómenos normativos de alcance institucional, o que han quedado presentes en el derecho privado y en el código civil. Especialmente nos referimos a los campos que tienen que

ver con la relación entre el individuo y a la sociedad civil, el sujeto individual y la familia, como la institución del matrimonio, la regulación de la filiación, la relación entre patrón y sirviente, las relaciones de género, la propiedad y el trabajo. Esto nos lleva a otro campo dentro de las relaciones entre privados, intrínsecamente relacionado, como es la desigualdad inherente a las personas.

Es muy difícil comprender la composición de la casa, antes durante y después de las guerras de independencia, sin considerar la incorporación de las mujeres, los criados, los peones y domésticos en el contexto *oeconomico*. Más clara se vuelve la cuestión si invertimos el orden de los términos: es difícil entender el comportamiento de los peones, domésticos y entenados bajo la autoridad de los líderes locales, sin pensarlo en el contexto de la casa y el padre de familia. Esto se vuelve más evidente si pensamos en el fenómeno del caudillismo y en el paternalismo de los hacendados, la base donde el patriarcalismo hunde su raíz.

La nueva función de policía como potestad económica

La vieja *oeconomía* hacía referencia a una capacidad de mandar a los subordinados. Justamente allí es donde se produce la paradoja o aparente contradicción cuando se evoluciona del viejo sentido al nuevo: el fomento a la agricultura, a la industria y al comercio eran causas de policía y no de hacienda en las Reales Ordenanzas de Intendentes de la segunda mitad del siglo XVIII. Tanto en la de Madrid de 1749 como en la de Buenos Aires de 1782, las causas de hacienda se limitan al establecimiento y cobro de impuestos y tributos, en tanto las causas de policía se encargaban del libre comercio, de la seguridad de los caminos, del fomento a la producción agrícola y ganadera, de la construcción de regadíos y sementeras, de la aplicación a la labranza de los sujetos sin oficio y del fomento a la industria (Zamora, 2018).

Las instrucciones para los intendentes rioplatenses se extendieron en el tratamiento de algunos puntos que tenían que ver con la obligación de la aplicación de los “naturales y demás castas de la plebe” a la siembra, el fomento al cultivo, la industria y el comercio concomitantemente con el disciplinamiento de la mano de obra, ya no referida exclusivamente en términos de *servidumbre* sino de trabajo estacional. Eso, juntamente con la insistencia de controlar y mejorar los caminos para el comercio, el abasto a las ciudades, los precios y el fomento de los cultivos de trigo, estaban creando un nuevo campo de poder público, esto es, una policía en función del desarrollo económico ya no entendido solamente como doméstico sino como asumido por poderes de mayor alcance que el del padre de familia. La economía estaba trascendiendo los ámbitos caseros para convertirse en una cosa pública, y como tal, necesitada de la intervención de los poderes públicos para su regulación.

José María Portillo Valdéz, en su trabajo clásico sobre la economía política y el origen del constitucionalismo español, destaca especialmente las cartas de Valentín de La Foronda, escritas originalmente entre 1788 y 1790, en las cuales se refiere a cuestiones que se incluyen naturalmente en cualquier tratado de economía política, como aduanas, impuestos, comercio, industria y el trabajo de la tierra, así como una buena policía para garantizar la seguridad, la propiedad, la libertad y la igualdad (Portillo Valdéz, 2008: 33). A esta altura, no debería sorprendernos que estas ideas coincidieran en las *Cartas sobre los asuntos más exquisitos de la economía política* citadas por Portillo Valdéz como en otras obras del mismo autor, las *Cartas sobre la policía*, trabajadas por Jesús Vallejo (2008).

Ambos autores resaltan el interés de La Foronda en señalar que la riqueza y prosperidad del conjunto de la sociedad y del estado, lo que sería la vieja figura del bien común, no se fundaba sino a través de la consecución de la riqueza y prosperidad individuales. Por un lado, el Estado, ese nuevo sujeto político que aparecía con fuerza, debía garantizar a los individuos el disfrute pleno de sus derechos de propiedad, de libertad, de seguridad y de igualdad, “la certidumbre de que ni la persona ni sus bienes han de depender del capricho del magistrado” (Portillo Valdéz, 2008: 34). Pero tampoco a todos los individuos, sino a “los coasociados del pacto constitucional, esto es, los ciudadanos” (Vallejo, 2009: 140). Esto es un elemento clave, ya que el disfrute de los derechos y del bienestar general no se extendía a todos los individuos, sino a quienes ya disfrutaban de esos derechos. Esto va a tener una trascendencia fundamental en todos los primeros textos constitucionales y declaraciones de derechos de los ciudadanos de los nacientes Estados.

Uno de los primeros y más notorios escritos sobre economía política redactados en Buenos Aires fue la *Representación de los hacendados*, de Mariano Moreno (Zamora, 2018). Escrita en 1809, veinte años después que los textos de La Foronda, en ella Moreno asumía la representación de veinte mil propietarios, pidiendo al virrey que haga primar los intereses de éstos y abra nuevamente el libre comercio con Gran Bretaña, permitiendo la introducción de mercadería inglesa y posibilitando, a su vez, la exportación de los frutos del país. Ese doble giro, sostenía, produciría notables ingresos al erario en materia de impuestos, con lo que la reapertura del libre comercio podría conciliar “la prosperidad del país con la del erario”. Moreno no se refería a la autoridad superior como Estado sino en sus fórmulas tradicionales, de la potestad del rey, responsable del bienestar y la felicidad de los territorios bajo su gobierno y encargado de promover la felicidad de sus vecinos, promoviendo no los intereses de la corona en el territorio, sino los de cada ciudad y provincia, que redundarían en beneficios para la hacienda real.

Entonces, dice un sabio español, los pueblos, como los individuos, bendicen la mano que los hace felices, y es indudable que el amor de los vasallos es la

base más sólida del trono. De esta reciprocidad de intereses debe resultar el esmero de parte de los que gobiernan en fomentar la prosperidad general: su poder se consolidará por la gratitud pública y las naciones cogerán el fruto de su cuidado y vigilancia.

El abogado utilizaba la noción de bien común, sin duda, en términos corporativos y de prestigio social. Los hacendados y labradores, propietarios y padres de familia debían ver representados sus intereses por encima de los artesanos y comerciantes. Su defensa férrea del libre comercio estaba asociada al beneficio de los propietarios, quienes no habían sido convocados para defender sus derechos a la hora de denegar el comercio con Gran Bretaña. Pero especialmente aludía a la dignidad que ellos encarnaban, en tanto consideraba no solo perjudicial para la prosperidad de las provincias y del erario, sino también una deshonra, que se pusiera los intereses de estos gremios por encima de los intereses de los hacendados.

¡Qué mengua sería también para nuestra reputación si llegase a suceder que en los establecimientos económicos de que pende el bien general, y en que deben apurarse los conocimientos de los mayores hombres, se introdujesen a discurrir los zapateros!

Este escrito de Moreno, como texto fundamentalmente de economía política, no hacía referencia, sin embargo, al control social. Estaba situado en otro plano, se trataba de una representación corporativa en temas de política exterior. El control social y las causas de policía seguían restringidas al campo de lo doméstico y lo corporativo.

En este punto, nos interesa preguntarnos si se trataba de un antagonismo, entre la concepción paternal del poder de los caudillos, por un lado, y el nuevo sujeto constitucional de derecho, de carácter individual. Resulta muy sugerente la hipótesis desarrollada por Alejandro Agüero al observar los poderes extraordinarios como respuesta jurídica a la violencia política, quien propone que las facultades extraordinarias asumidas por los caudillos no respondían a una ausencia de legalidad, sino que hundían sus raíces en esta mentalidad antigua, oeconomica (Agüero, 2016).

ANTIGUA CONSTITUCIÓN Y GOBIERNO PATERNAL

Chiaromonte rescató el uso del sintagma *antigua constitución* para referirse a la legalidad intrínseca a la actuación de los caudillos en la primera mitad del siglo XIX, en tanto ellos no actuaban a su arbitrio sino dentro de unos límites legales e instituciones que remitían al viejo ordenamiento colonial (Chiara-

monte, 2010). El autor resalta que el principal error interpretativo de la historiografía tradicional acerca de los caudillos reside en considerar que el único ordenamiento constitucional posible es el de una Constitución formal (una carta magna, un texto único que reúna las leyes y preceptos fundamentales), en tanto su comportamiento respeta los principios de una Constitución material (leyes y normas dispersas, escritas o no) de raigambre hispánica (Chiaramonte, 2016: 10-11).

Esta interpretación traslada el foco de atención, desde la ilegalidad y el despotismo de los caudillos, principalmente de Rosas, hacia una interpretación de su comportamiento dentro de un ordenamiento social y político de amplia vigencia, no sólo como una pervivencia o un remanente del orden colonial, sino como elementos profundamente arraigados en la mentalidad social decimonónica.

Alberdi ya había llamado la atención sobre la existencia de una *antigua constitución*, que debía ser respetada para lograr el ordenamiento cabal de la república (Alberdi, 1852). Domingo Sarmiento también reconocía el valor de estas inveteradas normativas, al decir que “en materias de garantías, seguridad, igualdad, basta con declarar vigentes todas las disposiciones de nuestras *antiguas constituciones*” (Sarmiento, 1853: 113). Pero ambos insistían en oponer el gobierno de los caudillos al orden regulado de la *antigua constitución*, o de cualquier principio de legalidad. La novedad de la propuesta de Chiaramonte es precisamente lo contrario, esto es, comprender la *antigua constitución* no sólo como recurso retórico sino como una verdadera constitución material, que establecía límites y normas al accionar de los caudillos.

Reconociendo el valor heurístico de la propuesta, Alejandro Agüero llama la atención sobre la dificultad de considerar al orden hispánico de antiguo régimen como una *antigua constitución* (Agüero, 2016). Los más destacados historiadores del constitucionalismo hispánico consideran que el de *antigua constitución*, si bien es un concepto sobre el que se puede encontrar referencias desde finales del siglo XVIII, probablemente haya sido un recurso más propiamente retórico o expositivo, usado para contraponer las antiguas tradiciones hispanas a las novedades borbónicas. También llama la atención sobre la dificultad que puede acarrear considerar a ese orden de las cosas como una constitución material, como puede haber sido la británica, construida sobre un proceso específicamente insular de los siglos XVI y XVII, sobre la base de la tradición de *common law* reconocida por los tribunales del rey (Pocock, 2011: 293). Por su parte, la hispánica no se trataba de una tradición homogénea, sino de una tradición casuística que, con frecuencia, oponía las normas efectivamente vigentes en un lugar a las de otro o a las del rey.

Lo que aquí nos interesa, especialmente, es que la idea de una constitución como límite al poder público está en las antípodas de la potestad económica de un padre de familia como poder privado, tal como el que encarnaban los

caudillos. El gobierno paternal o *gobernanza doméstica*, como le llama Agüero (2018), en efecto resulta muy difícil de entroncar dentro de una tradición constitucional de poder público. Durante el antiguo régimen, el poder público tenía por principal finalidad la de declarar el derecho y establecer la justicia. El famoso silogismo de “el rey reina pero no gobierna” significaba eso: el rey estaba a cargo de la máxima expresión del poder público, que no era el gobierno. El rey reinaba, ordenaba, dirimía conflictos, establecía privilegios, impartía justicia. El gobierno, especialmente el gobierno local, era tarea de los regidores, vecinos miembros del cabildo, por lo general en posesión de un cargo venal, que debían regir la ciudad tal como eran capaces de regir sus casas.

Por otra parte, si, tradicionalmente, las cuatro causas de la función pública habían sido Guerra, Justicia, Hacienda y Gobierno, las reformas borbónicas convirtieron a la causa de *Gobierno* en causa de *Policía*: control sobre el buen orden, los bienes y las personas, a cargo de los padres de familia *en función* de policía (Vallejo, 2008). Nada más alejado a nuestra idea de Gobierno como poder Ejecutivo, tanto en la antigua tradición hispánica como en las novedades borbónicas.

La *oeconomica* no estaba sometida a los condicionamientos y límites que correspondían a la potestad jurisdiccional, y difícilmente pueda hallarse alguna referencia al gobierno local en los textos de las leyes o en los tratados de juristas. Sí existía una tradición, más literaria que de derecho, referida al gobierno de la casa y el gobierno de la república, pero ninguno tenía fuerza de ley (Hespanha, 1992). Esta era la literatura para padres de familia, propiamente *oeconomica*. De un estilo similar a los *espejos de príncipe*, la transmisión de las responsabilidades y deberes del padre estaba a cargo del propio *ethos* señorial, mediante la redacción de enseñanzas y manuales, como pilares del conjunto de valores que constituían la parte central de la sociedad católica (Frigó, 1985; Zamora, 2013a). Pero, sobre todo, el ámbito doméstico y matrimonial era un área de incumbencia de la religión. Eso puso a su servicio la más grande estructura pedagógica de la modernidad, garantizándole un este sistema de preceptos y de códigos de gobierno y de convivencia, la ubicuidad tanto como la estabilidad (Zamora, 2017).

El gobierno paternal de los caudillos puede entenderse como la continuidad de la tradición del buen gobierno de los padres de familia, parte central de una tradición *oeconomica*. Esa práctica el eje principal de la mentalidad de los siglos modernos, acerca del gobierno local de una casa y, por extensión, de una ciudad. Sí tenía límites y sin duda era parte de un orden antiguo, la *oeconomia católica*, que actuaba profundamente imbricada con el gobierno del rey. Eso puede verse, por ejemplo, en la necesidad que tenía el rey del gobierno local de las corporaciones para lograr su presencia en lugares remotos (lo que Antonio Manuel Hespanha ha llamado *monarquía corporativa*), o en la función paternal asumida por el rey, como padre amoroso de sus vasallos

(Hespanha, 1992; Lempérière, 2004). Pero no se proyectaba directamente en una *constitución*.

Nuestra hipótesis, que dejamos aquí planteada para futuros trabajos, es que, si bien la oeconomía católica como gobierno paternal no tenía una proyección constitucional directa, a través de la formulación del sujeto de derecho de la economía política, los padres de familia y miembros de la corporación de vecinos, que habían trasmutado en ciudadanos, refinaron los conceptos necesarios para resguardar su espacio de autoridad y de propiedad (Clavero, 2004).

El Preámbulo de la Constitución de la Nación Argentina de 1853 es elocuente en ese sentido: “Nos, los Representantes del pueblo de la nación Argentina, reunidos en Congreso General Constituyente por voluntad y elección de las Provincias que la componen, en cumplimiento de pactos preexistentes, con el objeto de constituir la unión nacional, afianzar la justicia, consolidar la paz interior, proveer la defensa común, promover el bienestar general y asegurar los beneficios de la libertad para *nosotros*...”.

Nosotros garantizamos el bienestar y el beneficio de la libertad para nosotros. ¿Quiénes somos nosotros? Los representantes de los padres de familia, católicos, dueños de la tierra, amos de servidumbre. En ese sentido, Sarmiento había dejado claro que las constituciones son una necesidad de las clases notables, ya que la plebe no goza directamente de sus beneficios: “La Constitución de las *masas populares* son las leyes ordinarias, los jueces que las aplican y la policía de seguridad. Son las *clases educadas* las que necesitan una Constitución que asegure las libertades de acción y pensamiento, la prensa, la tribuna, la propiedad, etc.” (Sarmiento, 1853: 30).

El texto constitucional dice también “para nuestra posteridad, y para todos los hombres del mundo que quieran habitar el suelo argentino”. Esto tal vez necesite alguna aclaración. Aquí bien nos vendría recuperar la explicación que hace Bartolomé Clavero a la Declaración de derechos de la primera Constitución escrita en el mundo, la de Virginia de 1776: “‘*All men are by nature equally free and independent*’. Libres e independientes en virtud solo de la naturaleza [*nature*] como base y autoridad para el derecho [*law*]” (Clavero, 2016: 39). Conceptos como *libertad*, *igualdad* o *naturaleza* eran bastante transparentes en sí mismos. El problema, dice Clavero, estaba en el concepto de *hombre*. Los terratenientes esclavistas del sur de América del Norte no sufrieron de amnesia repentina para olvidarse de sus privilegios, como tampoco los representantes de las familias principales de las ciudades y provincias de América del Sur, ni fueron imbuidos por un espíritu beatífico que los hizo querer convertir a todas las personas en seres privilegiados como ellos; simplemente no todas las personas eran reconocidas como *hombres*. En primer lugar, la declaración excluye a las mujeres y a los niños. En segundo lugar, a los esclavos. En tercer lugar, a los indios, considerados como menores de edad. En cuarto lugar, a todos aquellos que no tengan los medios para mante-

nerse a sí mismos, porque eso implicaba que no eran dueños de su voluntad y por tanto, no eran hombres completos. La Declaración de derechos, como el Preámbulo de la Constitución, prometía garantizar la libertad y la igualdad a quienes ya eran libres e iguales. Delineados así, a grandes rasgos, los horizontes culturales que contrastan en los extremos de la transición, de un sujeto de derecho restringido a uno inclusivo, no contrastan tanto si determinamos los consensos semánticos que determinaban su significado histórico, en el momento de la producción del texto constitucional (Lorente, 2015).

En realidad, todavía falta por descubrir la perdurabilidad o no del trasfondo oeconómico, paternal, en la formulación del *nosotros* constitucional. A primera vista, como decía Alberdi, la vieja *oeconomía* pertenecía a un tiempo que ya no era el del siglo XIX. Pero en la praxis de los derechos constitucionales, los vestigios de la antigua mentalidad no sólo eran evidentes, sino que tuvieron una extraordinaria resistencia a lo largo del tiempo como estructuradores de las relaciones sociales y de poder.

BIBLIOGRAFÍA

- AGÜERO, Alejandro (2018): "Republicanismo, Antigua Constitución o gobernanza doméstica. El gobierno paternal durante la Santa Confederación Argentina (1830-1852)". Original cedido por el autor.
- AGÜERO, Alejandro (2016): "Ancient Constitution or Paternal Government? Extraordinary Powers as Legal Response to Political Violence (Río De La Plata, 1810-1860)". En DANWERTH, O.; HÄRTER, K. & DE BENEDICTIS, A. (Eds.), *Violent political conflicts and legal responses: a transatlantic perspective (18th to early 19th century)*. *Global Perspectives on Legal History*, Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series N° 2016-10; disponible en [https://ssrn.com/abstract=2841769].
- AGÜERO, Alejandro (2006): "Las categorías básicas de la cultura jurisdiccional". En M. LORENTE (Coord.), *De justicia de jueces a justicia de Leyes: hacia la España de 1870*, Madrid, Consejo General del Poder Judicial, pp. 19-58.
- ALBERDI, Juan Bautista (1942): *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales [1837].
- ALONSO TRONCOSO, Víctor (1994): "Otto Brunner, en español, y los estudios clásicos (II)", *Gerión*, Madrid, 12, pp. 11-44.
- BODIN, Jean (1576): *Les Six Livres de la République*, Paris, Jacques du Puys.
- BRUNNER, Otto (1976): "La 'casa grande' y la 'oeconómica' de la Vieja Europa". En O. BRUNNER, *Nuevos caminos de la historia social y constitucional*, Buenos Aires, Alfa, pp. 87-123.
- CHIARAMONTE, José Carlos (2016): *Raíces históricas del federalismo latinoamericano*, Buenos Aires, Sudamericana.

- CHIARAMONTE, José Carlos (2010): "The 'Ancient Constitution' after the Independences (1808-1852)", *Hispanic American Historical Review*, Durham (NC), 90, 3, pp. 455-488.
- CLAVERO, Bartolomé (2016): *Constitucionalismo Colonial. Oeconomía de Europa, Constitución de Cádiz y más acá*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- CLAVERO, Bartolomé (2004): *El orden de los poderes. Historias constituyentes de la trinidad constitucional*, Madrid, Editorial Trotta.
- CLAVERO, Bartolomé (1993): "Beati Dictum, Derecho de Linaje, Economía de Familia y Cultura de Orden", *Anuario de Historia del Derecho Español*, Madrid, 63, pp. 7-148.
- CLAVERO, Bartolomé (1990): *Antidora. Antropología católica de la economía moderna*, Milán, Giuffrè Editore.
- CLAVERO, Bartolomé (1986): *Tantas personas como estados. Por una antropología política de la historia europea*, Madrid, Tecnos.
- FRIGO, Daniela (1985): *Il padre di famiglia. Governó della casa e governó civile nella tradizione dell' 'economica' tra cinque e seicento*, Roma, Bulzoni.
- GOLDMAN, Noemí [Ed.] (2008): *Lenguaje y revolución. Conceptos políticos clave en el Río de la Plata, 1780-1850*, Buenos Aires, Prometeo.
- HESPANHA, Antonio Manuel (1993): *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- LEVI, Giovanni (2002): "Reciprocidad mediterránea", *Tiempos Modernos*, 3, 7, pp. 1-29. Disponible en [<http://www.tiemposmodernos.org/viewarticle.php?id=26>].
- LORENTE SARIÑENA, Marta (2015): "More than just Vestiges. Notes for the Study of Colonial Law History in Spanish America after 1808". En DUVE, T. & PIHLAJAMÄKI, H. (Eds.), *New Horizons in Spanish Colonial Law. Contributions to Transnational Early Modern Legal History. Global Perspectives on Legal History*, Frankfurt am Main, 3, pp. 193-233; disponible en [<http://dx.doi.org/10.12946/gplh3>].
- MALLO, Silvia (2004): *La sociedad rioplatense ante la justicia. La transición del siglo XVIII al XIX*, La Plata, Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires "Dr. Ricardo Levene".
- PALTI, Elías (2009): *El momento romántico. Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires, EUDEBA.
- POCOCK, John G. A (2011): *La 'Ancient Constitution' y el derecho feudal*, Madrid, Tecnos [1957].
- PORTELLO VALDEZ, José María (2016): *Historia mínima del constitucionalismo en América Latina*, México, Colegio de México.
- PORTELLO VALDÉS, José María (2008): "Entre la Historia y la Economía Política: orígenes de la cultura del constitucionalismo". En C. GARRIGA (Coord.), *Historia y*

constitución. Trayectos del constitucionalismo hispano, México DF, Instituto Mora, pp. 27-57.

SARMIENTO, Domingo F. (1853): *Comentarios de la Constitución de la Confederación Argentina*, Santiago de Chile, Imprenta de Julio Belín.

TAU ANZOÁTEGUI, Víctor (2016): “El Jurista en el Nuevo Mundo. Pensamiento. Doctrina. Mentalidad”, *Global Perspectives on Legal History*, Frankfurt am Main, 7. Disponible en [<http://dx.doi.org/10.12946/gplh7>].

TERÁN, Oscar (2010): *Historia de las ideas en la Argentina. Diez lecciones iniciales, 1810-1980*, Buenos Aires, Siglo XXI editores.

VALLEJO, Jesús (2012): “Oeconomica. El príncipe como padre”. En LORENTE, M. y VALLEJO, J. (Coords.), *Manual de historia del Derecho*, Valencia, Tirant Lo Blanch, pp. 164-168.

VALLEJO, Jesús (2008): “Concepción de policía”. En M. LORENTE SARIÑENA (Dir.), *La jurisdicción contencioso-administrativa en España. Una historia de sus orígenes. Cuadernos de Derecho Judicial*, Madrid, VII, pp. 115-144.

ZAMORA, Romina (2018): “Jurisdicción económica, policía económica, economía política. La función de policía y las justicias menores en el Virreinato del Río de la Plata”. En D. BARRIERA (Ed.), *Justicias Situadas. Entre el virreinato rioplatense y la República Argentina (1776- 1864)*, La Plata, FAHCE - UNLP.

ZAMORA, Romina (2017): *Casa poblada y buen gobierno. Oeconomía católica y servidumbre indígena en San Miguel de Tucumán, siglo XVIII*, Buenos Aires, Prometeo Editorial.

ZAMORA, Romina (2013a): “Amor, amistad y beneficio en la Biblioteca para padres de familia de Francisco Magallón y Magallón (Navarra, 1707-1778). Una defensa tardía de la vieja oeconomía”, *Revista de Historia del Derecho*, Buenos Aires, 46. Disponible en [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1853-17842013000200006&script=sci_arttext].

ZAMORA, Romina (2013b): “De la ‘servidumbre y clausura’ al ‘trabajo asalariado para la felicidad pública’. Las normativas sobre el conchabo en el Río de la Plata y en San Miguel de Tucumán en el siglo XVIII”, *Prólogos. Revista de historia, política y sociedad*, Luján, VI, pp. 15-40.